



Capítulo III: Del mesianismo de EE. UU. al pentecostalismo de América Latina. Un enfoque geopolítico

Introducción

Uno de los principales factores que caracterizan al continente americano es su gran religiosidad, tanto a la América del Norte como a la del Sur. A diferencia de Europa, que se sumergió en un proceso de secularización a partir de la firma de la Paz de Westfalia, en 1648, lo que relegó las creencias al ámbito de lo privado, América, la tierra prometida para muchos colonos europeos, se ha mantenido desde el descubrimiento y hasta el día de hoy, básicamente en las creencias y valores cristianos que recibieron entonces; la fe católica procedente de España y Portugal, y la protestante que portaron los peregrinos europeos que llegaron a América del Norte, huyendo de la persecución religiosa que vivían en Europa y buscando nuevas oportunidades de vida para ellos y sus descendientes.

Esta peculiar evolución demuestra, especialmente en el caso de EE. UU. -una de las sociedades occidentales más modernas del mundo-, que el índice de desarrollo de un país no tiene por qué ser determinante de su grado de secularización, como a veces se piensa. La religión en EE. UU. sigue todavía muy presente hoy en día y forma parte de la idiosincrasia nacional. El puritanismo estuvo en el trasfondo del expansionismo norteamericano como sustentador ideológico del mesianismo que impulsó el movimiento de conquista hacia el oeste, alejándose de lo que Frederick Jackson Turner denominaba «la frontera con Europa», hasta llegar al Pacífico. Una vez asegurada su condición de país entre dos océanos, EE. UU., en su ferviente expansionismo miraría entonces hacia la cuenca del Caribe, área que desde el siglo XIX consideró vital, tanto en el aspecto económico como en el de seguridad.

Esa política de penetración en América Latina, considerada como un continente de oportunidades, se sustentó ideológicamente en el conocido «destino manifiesto», el cual, cargado de elementos teológicos puritanos que hacían que el país se considerara un pueblo escogido por Dios destinado a expandirse por toda América, constituyó el conjunto de ideas geopolíticas y geoeconómicas justificativas de dicho expansionismo. Este movimiento de ampliación de la herencia colonial estadounidense no fue solo un proceso de crecimiento territorial

sino que también estuvo asociado a elementos de tipo cultural, político, ideológico, racial, estratégico y por supuesto religioso.

Por lo que se refiere a América Latina, sabido es que el catolicismo se mantuvo irreductible durante toda la etapa colonial. Finalizada esta última, tras las independencias de principios del siglo XIX, las nuevas repúblicas fueron inspiradas desde su nacimiento por los principios de igualdad, libertad y fraternidad forjados por las revoluciones francesa y norteamericana, así como por los postulados de la Constitución liberal de Cádiz. No obstante esta realidad, el catolicismo seguía siendo considerado como el guardián de las unidades nacionales, aún precarias. De hecho, como indica R. Simbaña [1], la Iglesia Católica era «la única fuerza ideológica capaz de cohesionar las incipientes nacionalidades. Los estados nacientes buscaban consolidarse como naciones homogéneas y encontraban en el catolicismo su única garantía».

La segunda generación de liberales latinoamericanos intentó imponer por la fuerza nuevas constituciones, más radicales en cuanto a las relaciones Iglesia-Estado, pero tampoco lo logró, puesto que la Iglesia continuaba apareciendo como el árbitro de las situaciones conflictivas. A mediados del siglo XIX, ya irrumpe el liberalismo en América Latina y se sintió la influencia de las ideas del iluminismo francés, racionales y anti-clericales, lo que favoreció la masonería y la teosofía, el libre pensamiento y el advenimiento del protestantismo histórico estadounidense.

Todo ello en un momento en el que EE. UU. «consolidaba su economía después de la guerra de Secesión (1861-1865), aumentaba su producción y miraba hacia mercados externos que absorbieran la superproducción» [2]. Es decir, la expansión se convirtió en una alternativa para la salida de sus productos y es cuando se inicia el proceso mencionado de penetración económica y religiosa en América Latina. América Latina ya no era tan impermeable para el protestantismo del Norte como lo había sido en el siglo anterior.

EE. UU. y la génesis de su mesianismo

Alexis de Tocqueville (1805–1859) decía ya en su libro *La democracia en América*, escrito en 1835, que «en EE. UU., desde el principio, la política y la religión estuvieron de acuerdo, un acuerdo que aún no ha cesado».

Las raíces religiosas conforman la identidad del país. Desde sus inicios, la historia de los Estados Unidos de América ha estado íntimamente ligada a la religión, puesto que los primeros colonos que llegaron a bordo del mítico *Mayflower*, en 1620, emigraban de Europa escapando de la persecución religiosa que sufrían, fundamentalmente por parte de la Iglesia Anglicana, con la intención de fundar una colonia basada en sus propios ideales religiosos. Estos colonos crearon una sociedad en la que el papel de la religión era muy importante y trascendía los ámbitos estrictamente privados o espirituales, para convertirse en pilar de las comunidades y reguladora de la vida y de la política.

Los pilgrims llegaron a América huyendo de la persecución de la Iglesia Anglicana contra el puritanismo y portaron su estricta moral al Nuevo Mundo; creían ser los escogidos para formar una sociedad ejemplar e idealizaban el trabajo como una ofrenda necesaria para obtener la bendición divina y ganancias materiales. El severo protestantismo que profesaban postulaba un control de la moral muy riguroso e intolerante. «Surgieron así comunidades en las que se sacralizaba el trabajo y se proponía una vida austera y de íntima comunión con Dios y es entonces cuando comenzaron a consolidarse dos de las principales fuerzas motrices de la mentalidad estadounidense: el individualismo por una parte, y la fuerte religiosidad, por otra. Los pilgrim fathers querían crear una nueva Jerusalén, pura y consagrada a su dios, alejada de corruptas jerarquías europeas y próxima a la auténtica santidad. Sería su Tierra Prometida, el lugar en el que sus hijos y nietos prosperarían, y una nueva sociedad encontraría su lugar» [3].

Los fundadores quisieron organizar el país de manera que quedara garantizada la separación entre la iglesia y el estado y se evitara el establecimiento de una religión oficial de la nación y, con ello, la persecución religiosa. Tras la declaración de Independencia de 1776 y la aceptación de la Constitución, ante el temor de que se perdieran las libertades conquistadas se redactaron en 1786 las diez enmiendas a la Constitución de los Estados Unidos, estableciendo la Primera Enmienda, que «el Congreso no promulgará ninguna ley respecto al

establecimiento de una religión o que prohíba el ejercicio libre de la misma».

EE. UU. es el primer país occidental que fue fundado principalmente por protestantes, en lugar de católicos romanos, lo que en cierto modo supone un desafío a la tradición y una apertura a la experimentación de nuevas ideas. Casi desde su mismo nacimiento, las jóvenes sociedades de las trece colonias originarias asumieron la pluralidad religiosa como signo de identidad. Sobre todo los protestantes interpretaban las sagradas escrituras de forma variada y promovían una fe más íntima y personal. Esta fe, junto con la ausencia de jerarquías, son los factores que favorecieron la aparición de denominaciones tempranas como la Iglesia Presbiteriana Reformada y la Iglesia Libre Europea, que dieron luz a la siguiente ola de movimientos cristianos.

En el siglo XVII, los puritanos habían llevado a las colonias americanas unas reformas que pretendían «purificar» la Iglesia Anglicana. Este movimiento se dividiría más tarde en baptistas y congregacionalistas y seguidamente aparecerían las denominaciones metodista, pentecostalista, fundamentalista y adventista, de forma que con cada fe sucesiva que iba apareciendo se reducía cada vez más su parecido con la Iglesia Anglicana original. Se formaron cientos de denominaciones protestantes durante ese tiempo, algunas de las cuales han perdurado y otras no; éstas ayudaron a dar forma a la sociedad estadounidense y garantizaron la libertad religiosa de la que hoy todavía disfrutan sus ciudadanos.

Los puritanos pensaban que su alma se encontraba absolutamente pura a comparación de los otros, «los no escogidos». Sólo ellos eran «santos», eran los representantes exclusivos de Dios; esa santidad, según la teología puritana, se heredaba de padres a hijos, y podría durar por muchas generaciones; este colectivo llevó a cabo la evangelización de su doctrina y trató de integrar a los indios dentro de su religión, a veces incluso con métodos represivos y violentos. A diferencia de los pueblos latinoamericanos, los nativos norteamericanos no eran súbditos de la corona, lo que les exponía a las arbitrarias represiones de los colonos, hambrientos de tierras, unas tierras que consideraban suyas por gracia divina. La exclusión de los indios de sus tierras fue una práctica utilizada por los puritanos y, posteriormente, por las políticas estadounidenses.

Como señala F. Galindo:

El motivo típicamente religioso inicial que tenían los colonos que fueron a América del Norte, sin desaparecer nunca del todo, irá adquiriendo formas diversas y cediendo el sitio a otras motivaciones, hasta sancionar legalmente la lucha abierta contra los pueblos aborígenes. Esta modalidad, que dará prioridad a la expansión territorial, a la conquista y explotación de nuevas tierras por parte de los colonizadores, retroalimentados siempre por una motivación religiosa de fondo, es el modelo que se impondrá a partir de la Independencia de 1776 y que caracterizará el siglo siguiente[4].

La expansión territorial y el destino manifiesto

La base puritana de los «peregrinos» y sus ideas de superioridad y predestinación ayudaron a consolidar la conciencia nacional norteamericana. Este sustento ideológico se tornaría decisivo durante el siglo XIX y dio lugar al surgimiento de la doctrina del destino manifiesto, según la cual los Estados Unidos constituyen el país elegido por Dios para llevar a cabo la misión de regenerar la moral y la política. La idea de un destino providencial

madurado por el pueblo estadounidense surgió en 1845, a raíz de la publicación del conocido artículo del político y editor del Morning Post de Nueva York, John O'Sullivan, en el que escribía: Es nuestro destino manifiesto el extendernos y tomar posesión de todo el continente que la Providencia nos ha dado para el desarrollo de este gran experimento de la libertad. La expresión «manifest destiny» tuvo gran éxito y empezó a convertirse en moneda de uso común; fue también la formulación conceptual de toda la conquista del oeste, otra de las epopeyas que configura la historia del país.

De ese modo, el destino manifiesto se utilizó para justificar la anexión de los territorios conquistados a México, tras la guerra de 1846-1848, y también la posterior expansión de los EE. UU. en el Caribe, a partir de 1898, tras la guerra Hispano-estadounidense, así como su misión de defender la libertad y la democracia en el mundo [5]. A lo largo del siglo XIX, los norteamericanos lograron alcanzar grandes dimensiones territoriales y, a partir del siglo XX, el país se convirtió en una gran potencia y en el símbolo del capitalismo, sistema económico heredado de los puritanos. América Latina se volvió entonces una de las piezas esenciales de la estrategia inversora de EE. UU. y les abastecería de las principales materias primas y combustibles que permitieron el poderoso ritmo de su economía. Se hacía necesario retomar el destino manifiesto del siglo anterior y orientarlo hacia el Caribe.

Conforme a la visión del capitán de navío Alfred Mahan, cuyas ideas prendieron especialmente durante la administración de Theodore Roosevelt (1901-1909), se debería fortalecer el dominio naval e impulsar el comercio utilizando los océanos. EE. UU. debía ejercer un estricto control del golfo de México y el Caribe, para garantizar la seguridad y la eficacia de la flota. Para Mahan, el mar Caribe y el golfo de México forman juntos un archipiélago, un mar interno y una entidad compacta: el denominado

«Mediterráneo americano». Al igual que para Roma el Mare Nostrum era la garantía de su poderío y de su seguridad, para EE. UU. se hacía necesario controlar y el Caribe y mantenerlo seguro para sus embarcaciones y su comercio.

Esta idea de Mediterráneo en sentido geopolítico que inició Mahan la continuaría Spykman, considerado el padre de la «escuela geopolítica norteamericana». Para este, se trata de la zona estratégica de mayor relevancia del continente. El valor estratégico del Caribe se incrementaría considerablemente con la apertura del canal de Panamá y su posterior ampliación [6], proceso que se inició después de que EE. UU. consiguiera que se independizara de Colombia, en 1903.

La religiosidad de los EE. UU., en el siglo XX

A diferencia del viejo continente, en los Estados Unidos Dios no sólo no está arrinconado sino que el nombre de Dios está presente en numerosas instancias de la vida pública y política. En la época del presidente Dwight D. Eisenhower (1953-1961), se aprobó una ley que establecía que la moneda de curso legal de EE. UU. las monedas y los billetes, llevaran la inscripción «In God we trust», que se convirtió a partir de este momento en el lema del país. Posteriormente y a partir de la presidencia de Ronald Reagan, se instauraría como norma entre los presidentes acabar sus discursos a la nación con la ya famosa frase «Dios bendiga América».

En líneas generales, es más o menos preceptivo para todos los políticos estadounidenses ser religiosos, ya

que se considera un indicativo de que se es persona de principios, que comparte los valores socialmente aceptados y que está comprometido con su comunidad. En EE. UU. creer en Dios es la práctica normal y lo que se espera de un buen político. Pero a partir de la década de 1970 irrumpió en política el fundamentalismo evangélico, una rama del protestantismo que vive enfrentada con la modernidad y que veía en la teología liberal alemana del siglo XIX poco menos que una apostasía.

La irrupción del fundamentalismo y su influencia en la política

En sentido estricto, el fundamentalismo nace en la Conferencia Bíblica de Niágara de 1878, pero el uso extendido del término «fundamentalismo» no comienza hasta finales de la década de 1910. Esta corriente es considerada la más influyente y de mayor crecimiento en Estados Unidos y otros países con fuerte presencia baptista.

El fundamentalismo surgió dentro del evangelismo como el movimiento más fuerte de reacción a la modernidad; era contrario a la teología liberal protestante alemana del siglo XIX que dialogó con la modernidad y a todas las corrientes modernas de pensamiento en general y muy especialmente al darwinismo, por entender que la idea de la evolución es irreconciliable con la fe cristiana y además es un atentado contra la doctrina bíblica de la creación [7]. Los fundamentalistas se distinguen por su conservadurismo en cuestiones políticas y sociales, así como religiosas, ya que practican la llamada «separación bíblica», rechazando el ecumenismo que no esté basado en la fidelidad a las Escrituras.

A mediados de la década de los años 1970, millones de americanos sintieron la necesidad de adherirse a las formas de religiosidad que les ofrecían los tele-evangelistas del mercado: Jim Robinson, Jerry Falwell, Pat Robertson, Robert Schuler, Oral Roberts y Jimmy Swaggart, a través del uso masivo de la pequeña pantalla para la prédica evangélica. Esta es la parte más visible de un movimiento de fondo, de rechazo de ciertas capas de la sociedad a los «valores seculares» que consideraban dominantes y nefastos, y el anhelo de un cambio profundo de la ética social.

A partir de 1979, un grupo de pastores evangélicos, con J. Falwell a la cabeza, funda el movimiento Moral Majority (MM) con el objetivo de formar líderes que sean capaces de combatir una cultura que ellos consideraban moralmente decadente. Este fundamentalismo, que durante una buena parte del siglo XX se había mantenido más bien alejado de la escena pública, da un salto a la política poco antes del triunfo de Ronald Reagan y contribuye en gran manera a su elección como Presidente, en noviembre de 1980 [8].

En 1980, Falwell inició su particular cruzada por la recristianización de América. En el prefacio de su libro Listen, America! (¡Escucha, América!), escribía:

«Según sondeos recientes [...] hay actualmente en América 60 millones de personas que proclaman ser cristianos regenerados (born-again), otros 60 millones que se consideran favorables a la moral religiosa y 50 millones más que tienen un ideal moral, que quieren que sus hijos crezcan en una sociedad moral [...] 84% del pueblo americano cree que los Diez Mandamientos siguen teniendo validez. Y sin embargo, observando estas estadísticas, hemos de admitir que el pueblo americano, es decir, todos nosotros, ha permitido que una ruidosa

minoría de hombres y mujeres llevara el país al borde del abismo... ¡Ya es hora de que los americanos morales unan sus fuerzas para salvar a nuestra bien amada nación!» [9].

El creador de MM, destacaba en su programa de acción 5 problemas mayores que tienen trascendencia política y los americanos morales deben estar dispuestos a afrontar: la lucha contra el aborto, la homosexualidad, la pornografía, el humanismo y la destrucción de la familia. Falwell abogaba por que había que salvar a América y con la aparición de Moral Majority surgió en los EE. UU. una nueva cultura político- religiosa; pero esta conquista tenía que emprenderse partiendo de la moral individual, que en la sociedad secular estaba amenazada. Este grupo afirmaba que era responsabilidad de los americanos elegir dirigentes que gobiernen América «justamente dentro de la senda de Dios».

Con ese afán de recristianizar a la sociedad, ya se venía apreciando desde los años 70, un notable progreso en el número de jóvenes evangelistas que iban accediendo a la Universidad, ya que pasó del 7% en la década anterior a 23% en los 70. La «Liberty University»—la mayor universidad cristiana del mundo—, creada por Falwell, fue una inversión política de largo plazo, que tomó el relevo del grupo de presión a corto plazo que constituía la MM y garantizaba la perdurabilidad de sus ideales.

Los evangelistas apoyaban un programa militarista que asegure la defensa de la fe cristiana dentro de los EE. UU. y también hacia afuera, y en ese sentido propugnaban el rearme del gobierno de Reagan contra «el Imperio del mal» que representaba la Unión Soviética, que mantenía posturas de ateísmo militante y misionero. Esta política sería posteriormente retomada por Bush cuando, en su primer discurso tras los sucesos del 11-S, utilizó la expresión «eje del mal» para referirse a los estados que fomentan el terrorismo, entre los que citó a Irán, Irak y Corea del Norte.

América Latina. Del catolicismo al pentecostalismo

Para EE. UU., el control militar, económico y político que había logrado en el subcontinente tras la guerra de Cuba parecía no ser suficiente, había que romper ideológicamente con el antiguo orden colonial, para lo que era necesario introducir los valores norteamericanos en la región. Esta conquista espiritual requería la ayuda y el concurso de los predicadores protestantes quienes, animados por un celo misionero que las iglesias tradicionales no suelen igualar, fueron utilizados por los poderes económicos y políticos estadounidenses para romper el monopolio tradicional de la Iglesia Católica en Sudamérica y satisfacer así sus propios intereses.

Los misioneros se aliaron con compañías comerciales para la apertura de nuevos mercados y la promoción de sus productos entre los lugareños. El protestantismo le dio aprobación religiosa al proyecto liberal; Dios no estaba atado al mundo medieval, pre-científico, feudal y aristocrático, sino que era el Dios de la libertad, la cultura, la democracia y el progreso, el Dios al que se enaltecía con la inteligencia, el trabajo y la honradez. El ethos protestante operaba en la dirección liberal» [10].

Ya en el siglo XIX había comenzado esta penetración estratégica por parte de EE. UU. en América Latina. Un aporte esencial del protestantismo a las sociedades liberales fueron las redes escolares, que pronto competirían con las escuelas católicas en el sector privado, todas con el nombre de algún prócer liberal anticatólico. Estos

centros de enseñanza se extendieron por casi toda América Latina entre 1880 y 1920, de manera especial en Cuba, Brasil y México.

Pero fue a partir de la celebración del Congreso de Panamá de 1916, cuando se inició una nueva era respecto a la presencia y expansión del protestantismo en Latinoamérica. Allí se reunieron las iglesias y misiones norteamericanas para entablar un diálogo sobre el trabajo realizado hasta entonces y desarrollar, al mismo tiempo, una agenda con la tarea que restaba por hacer en la región. Hacia 1925, las iglesias protestantes experimentaron un incremento de sus miembros y salieron de las ciudades para adentrarse en el campo y en las poblaciones indígenas que vivían en situación de marginación, comenzando con ello la evangelización a través de las denominadas «Misiones de Fe».

Hasta los años 40, la presencia evangélica en América Latina se veía conformada solamente por iglesias metodistas, luteranas, presbiterianas, baptistas y episcopales, es decir las del protestantismo histórico. Después de la segunda guerra mundial, que había preparado el camino para el llamamiento que sintieron los EE. UU. para «resolver» los problemas de las áreas subdesarrolladas del globo, comenzaron a gestarse las políticas de desarrollo, revitalizándose el destino manifiesto y sobre todo la doctrina Monroe de 1823: «América para los americanos».

El auge del movimiento evangelista

En los años 50, algunas «misiones de fe» dieron impulso a una evangelización agresiva cuyo modelo fue experimentado por Billy Graham, nacido de la tradición fundamentalista norteamericana y con utilización sistemática de los medios de comunicación. Con el inicio de la guerra fría, el mensaje bíblico fue hábilmente mezclado con declaraciones anticomunistas en «las cruzadas de Billy Graham» en el Caribe, Centroamérica y México, con el fin de contrarrestar la influencia de la teología de la liberación.

También en los años 50 y 60 se extendió la actividad evangelizadora en muchos países latinoamericanos a través del Instituto Lingüístico de Verano (ILV), el cual fue fundado como misión de fe. Dados sus lazos con los grupos neoconservadores y de la Moral Majority, estos institutos se convertirían en el instrumento privilegiado de control de las iglesias evangélicas del continente. Más tarde, los ILV fueron acusados de estar ligados a la Agencia Central de Inteligencia (CIA) y tanto por esto como por su ideología anticomunista, varios países en los que estaban implantados rompieron los contratos de educación bilingüe que tenían firmados con ellos.

Desde los años 60, el pentecostalismo comenzó a tomar forma en América Latina a partir del catolicismo popular:

El pentecostalismo llegó a insertarse entre las capas más bajas de la sociedad, las cuales habían sido dominadas por la magia y el misticismo; se desarrolló como protesta contra la racionalidad religiosa de los protestantes históricos propia de la clase media y el catolicismo de la clase alta, en un intento de afirmar la identidad religiosa de los pueblos marginales» [11].

«La religiosidad popular tiene un carácter escapista, vive el mito y a partir de este vive lo mágico como parte

integral de su espiritualidad. Este carácter mágico le permite evadir el dolor de la realidad que debe vivir a diario, la lucha del pueblo latinoamericano empobrecido» [12].

La penetración del protestantismo en América Latina, no obstante, se intensificó sobre todo a partir de la década de los años 70 y 80, en plena guerra fría. En 1968, Nelson Rockefeller, vicepresidente de Richard Nixon, emprendió una gira por el continente y elaboró un conocido informe titulado «Quality of Life in the Americas», en el que no dejaba lugar a dudas sobre los intereses estadounidenses y el papel de la religión a la hora de hacer realidad la doctrina Monroe.

En su texto, aparecido en 1969, Rockefeller destacaba que «la iglesia está en la misma situación que la juventud, con un profundo idealismo, pero como resultado es susceptible de sufrir una penetración subversiva. Veía a la iglesia católica y más específicamente a la teología de la liberación como peligrosa y contraria a los intereses de los EE. UU. Por ello, se afirmaba en el informe, era preciso reemplazar a los católicos latinoamericanos por «otro tipo de cristianos». El magnate recomendó a su gobierno la promoción de las llamadas «sectas» fundamentalistas que brotaban del florido árbol pentecostal estadounidense.

Estas sugerencias contaron con el apoyo del presidente Nixon (1969-1974) y el Congreso de los EE. UU. que aprobó un plan de envío sucesivo y creciente de misioneros para debilitar a la denominada Iglesia Católica popular latinoamericana, una mezcla de la tradición católica española con los ritos y creencias indígenas y con los llegados de África en los casos de Brasil y de las Antillas. Para la consecución de esa política, se destinaron millonarias sumas de dinero a la construcción de templos evangélicos y al envío de «tele-evangelistas» que se encargaran de organizar campañas masivas de evangelización a nivel regional.

En mayo de 1980 un nuevo informe saldría a la luz, el Documento de Santa Fe I, dirigido al candidato Ronald Reagan, para el caso de que ganara las elecciones. En ese texto por primera vez se pedía incluir a la teología de la liberación como objetivo a ser combatido dentro de la Doctrina de la Seguridad Nacional. En adelante y sobre todo después del triunfo del sandinismo en Nicaragua, en 1979, se destinaron nuevos recursos para neutralizar la acción de movimientos revolucionarios y detener el marxismo en la región.

«La política exterior de los EE. UU. dice el Documento, debe comenzar a enfrentar (y no simplemente a reaccionar con posterioridad) la teología de la liberación, tal como es utilizada en América Latina por el clero de la teología de la liberación. Lamentablemente, las fuerzas marxistas-leninistas han utilizado a la Iglesia como arma política contra la propiedad privada y el sistema capitalista de producción, infiltrando la comunidad religiosa con ideas que son menos cristianas que comunistas»

El éxito del movimiento pentecostal

El protestantismo pentecostal ha prendido considerablemente en América Latina. Este movimiento «surgió en los suburbios de la ciudad de Los Ángeles a principios del siglo XX como un medio de protesta ante el aburguesamiento de la iglesia metodista en EE. UU.» y como una primera manifestación de una expresión religiosa protestante efervescente de fieles sacudidos por lo que llamaban «el poder del Espíritu Santo» [13].

«El pentecostalismo rápidamente se expandió por el resto de los EE. UU. y también por América Latina, con una primera expresión en el puerto de Valparaíso (Chile), donde en 1910 surgió una tendencia pentecostal del seno de una sociedad metodista. Rápidamente surgieron otras expresiones pentecostales en 1914 en Brasil y en México y poco a poco en toda la región. Sin embargo este movimiento quedó restringido a poblaciones marginadas y analfabetas, ignoradas por las élites sociales y las vanguardias ideológicas liberales y protestantes y pasó desapercibido hasta los años 50. Su expansión y difusión a partir de entonces ha modificado la relación de fuerzas en el campo religioso latinoamericano» [14].

Una de las claves del éxito del protestantismo pentecostal ha sido su adaptación a la cultura latinoamericana. A los indígenas les resulta atractivo porque tiene equivalentes en las tradiciones nativas de sanación espiritual, es decir, se adaptan al sincretismo de la religiosidad popular indígena. Los indígenas ven en este movimiento una cosmovisión que renueva sus prácticas religiosas y brinda una nueva comprensión armoniosa del mundo frente a la amenaza de la penetración económica, cultural e ideológica de la ciudad. Con ello, los evangelistas han logrado atraer a una población históricamente silenciada, en especial indígenas y mujeres, proporcionándoles un lugar de encuentro y de solidaridad. Esto explicaría su rápida difusión.

También, como se señala en el informe elaborado por Llorente & Cuenca [15]. Hay circunstancias de carácter endógeno, derivadas de los procesos de modernización socioeconómica y de urbanización que se vivieron en los países latinoamericanos, las cuales crearon una diversificación de las prácticas religiosas de unas sociedades que cada vez se hacían más plurales y experimentaban un cambio cultural, con retorno a lo sagrado incluido. En ese contexto, la Iglesia Católica no estaba preparada para el salto de una sociedad rural a una sociedad urbana, ya que no contaba con recursos humanos para atender a las multitudes que empezaban a poblar las periferias urbanas y que se encontraban en situaciones de precariedad económica. Ese vacío lo supieron llenar muy bien las nuevas misiones evangélicas norteamericanas que se convirtieron en una alternativa para aquellos que no encontraban refugio en la Iglesia Católica.

Una vez en América Latina, las iglesias evangélicas fueron desvinculándose de los EE. UU. y ganando autonomía. Ya en los años 70, pastores autóctonos fueron adaptando los mensajes a las necesidades y a la cultura latinoamericana generando, formas de religiosidad híbridas que combinan el catolicismo popular latinoamericano con el protestantismo importado [16]. Esto se aprecia por ejemplo en la producción musical que, hasta los años 70 era de origen anglosajón y a partir de entonces se transformó en cantos directamente inspirados por la tradición musical endógena, los llamados «Ministerios de alabanza» que adoptan la música local, samba o salsa, salsa-gospel.

El movimiento pentecostal pone especial énfasis en una supuesta relación directa y personal de Dios con los creyentes, mediante el llamado «bautismo en el Espíritu Santo» que posibilita la experiencia cotidiana y frecuente de milagros, sanación de enfermedades, profecías etc.. Pero además, estima J.P Bastian [17], está determinado por una «situación de mercado»:

La economía dirige, permea, las estrategias de negocio de la religión, estimando el desarrollo, distribución y consumo de nuevos productos simbólicos en un sistema de competencia generalizada de las agencias y autoridades religiosas. A esto le sigue un declive del monopolio católico, así como la transformación de prácticas y

creencias... Los pentecostalismos han llegado a convertirse en firmas de negocios, desarrollando estrategias para comercializar y distribuir bienes simbólicos multilateralmente, haciendo un uso ecléctico de elementos que surgen de diversas fuentes locales, nacionales y transnacionales para ofrecer un producto novedoso y atractivo. Los servicios solemnes y los predicadores protestantes han sido reemplazados por pastores-presentadores, que muestran la letra de los himnos en las paredes de los lugares de adoración, a modo de un karaoke japonés.

Así, los servicios se han llegado a convertir en shows, con una orquesta eléctrica y pequeños grupos de cantantes (los «Ministerios de alabanza») que se manejan con un sentido empresarial o conocidos cantantes que se hacen evangelistas, lo que a su vez ha creado un circuito comercial audiovisual de videos y CDs, que evidencia que los actores religiosos se han apropiado de las estrategias de mercado. Esto aparece claramente en la práctica del exorcismo, el trance religiosos y la posesión. El pastor/ intercesor es el que tiene el poder de recoger los espíritus, hablarles y expulsarles. Se da una creciente mercantilización de los servicios a través de la venta de objetos religiosos, la «donación»(a cambio de dinero) de objetos bendecidos (jabones, aceites..) y la venta de «oraciones»y «bendiciones».

La religión en el siglo XXI

América Latina continua siendo mayoritariamente católica. Cuenta con más de 425 millones de personas, lo que supone aproximadamente el 40% de la población católica mundial, si bien en los últimos 50 años se ha observado un descenso del catolicismo. Entre 1900 y 1960s, el 90% de la población era católica y en la actualidad supone el 69%, debido sobre todo a la gran cantidad de conversiones al evangelismo que se han producido, un 19% (1 de cada 5), aunque el 84% dice que nacieron católicos, pero se convirtieron al evangelismo, en sus distintas versiones. Para el propósito de este trabajo no se tendrá en cuenta esta distinción, ya que inicialmente estaba más claro cuando había pastores estadounidenses, pero en la actualidad, como ya se ha expresado, esta religión se ha hecho más local y en algunos casos ni siquiera sus seguidores saben a qué rama del protestantismo pertenecerían o siguen al líder más que al credo.

Las organizaciones pentecostales son las que en la actualidad dominan el nuevo escenario religioso no-católico. Según el Pew Research Center, entre los protestantes latinoamericanos, la mitad son pentecostales, menos de un cuarto del total son miembros de la «historical protestant church», y otro cuarto dice pertenecer al protestantismo, pero no conocen su denominación.

El evangelismo no afecta por igual a todos los países. En líneas generales ha calado mucho más profundamente en Centroamérica, donde se vivieron cruentas guerras civiles con el telón de fondo de la guerra fría, el caso de Guatemala (47%), El Salvador (54%) y Nicaragua (47%), o se han visto afectados por los procesos revolucionarios del istmo, como fue el caso de Honduras(47%), siendo este el país donde más ha crecido el evangelismo en los últimos años, en contraste con Panamá, que alberga un 70% de población católica. En México y en Sudamérica existen todavía porcentajes muy altos de presencia del catolicismo, como ocurre en Paraguay (88% de la población), Ecuador (81%), o México y Venezuela (79%). Le sigue Colombia (75%), Brasil (63%) y Chile (57%), siendo con diferencia Uruguay el país más laico de toda América latina.

Por edades, la población católica es mayor entre las personas de 60 años o más (74%) que entre los jóvenes

(61%). Al contrario, hay más evangelistas entre los jóvenes (19%) que entre los mayores de 60 años (14%).

El sector mayoritario de evangelistas se encuentra en la franja entre los 35 y los 45 años de edad y, por sexos, entre la población femenina, más que masculina, ya que estas se sienten más protegidas por esta religión, si bien ante la pobreza y los necesitados, los protestantes se inclinan más por llevar a los pobres a Cristo, mientras que los católicos piensan que es más importante hacer trabajo de caridad y abogan por que los gobiernos los protejan.

El ascenso a la política

Pero el evangelismo no sólo ha calado en las zonas indígenas y rurales, en las clases medias urbanas ascendentes y ha prosperado económicamente, sino, lo que es más importante, en algunos países han dado incluso el salto a la política. Esto ya había ocurrido en el siglo XX en Guatemala, con el ascenso, en 1991, del evangelista Jorge Serrano Elías a la presidencia del país, o con la elección de Fujimori en el Perú, favorecida por la captación de actores religiosos protestantes como fue el caso de su segundo vicepresidente, un pastor bautista que era presidente de la federación evangélica del Perú. Pero la participación evangelista en la política también es visible hoy.

Así, en Brasil, por ejemplo, el Frente Parlamentario Evangélico, compuesto por 92 diputados de 14 partidos diferentes, la conocida «bancada de Dios o bancada de la Biblia», votan en bloque y se han convertido en una de las fuerzas políticas más cortejadas del país; sus votos fueron claves para el impulso del impeachment contra Dilma Rousseff; el actual presidente Michel Temer ha nombrado a pastores evangélicos como ministros de su gabinete, mientras que el sobrino de Edir Macedo, el fundador y máximo líder de la Iglesia Universal del Reino de Dios (IURD) -uno de los credos evangélicos más poderosos-, el obispo Marcelo Crivella, es el alcalde de Rio de Janeiro desde el 1 de enero de 2017 [18].

También se ha observado el creciente poder de la comunidad evangélica en Colombia, donde los evangelistas estimaron que el acuerdo de paz del gobierno del presidente Santos con las FARC ponía en peligro la familia tradicional, ya que el texto subrayaba la necesidad «promover la equidad entre las personas con orientación sexual e identidad de género diversa». Ante esta ‘amenaza’, dos millones de evangélicos votaron en masa permitiendo la victoria del ‘no’, lo que a su vez es un indicativo de que la movilización de los religiosos en América es hoy mucho más amplia que la que consiguen los partidos políticos, que han perdido encanto entre la población [19].

Nuevamente en Perú, los evangélicos presentaron, en 2006, un candidato a la presidencia de la República, Humberto Lay Sun, que fue derrotado en primera vuelta. No obstante, en las últimas elecciones este colectivo le dio su apoyo a Keiko Fujimori, que si llegó a la segunda vuelta en las elecciones generales de 2016, después de que firmase un compromiso para rechazar la unión civil de personas del mismo sexo, impedir que estas adoptasen niños y prohibir el aborto en cualquier circunstancia [20].

En Chile, los evangélicos habían depositado grandes esperanzas ya en la etapa de Pinochet, cuando a cambio de apoyo consiguieron exención de impuestos para la construcción de templos y licencias de radio. Esperaban que este fuera el primer país en el que se alcanzara la mayoría evangélica, pero no fue así debido a

que su crecimiento se ha ralentizado ante el avance de la «no creencia» que tanto afecta por ejemplo a Uruguay, el país más laico de toda América Latina [21].

Los nuevos pentecostales o neopentecostales

En el siglo XXI han surgido los neopentecostales, que son nuevos actores que proceden de escisiones o transformaciones de iglesias pentecostales o de otras denominaciones evangélicas, entre ellas Lakewood Church –la iglesia evangélica más grande de los EE. UU.- la cual, fundada originalmente como Iglesia Bautista por John Osteen, después fue neopentecostalizada por su hijo Joel Osteen. Se nutren y propagan a través del pensamiento positivo y el secular culto a lo empresarial.

Se trata de una nueva expresión pentecostal que subraya un cambio en la ética y en la estética religiosa y tiende a volcarse hacia el mundo secular. Utilizan la técnica, el lenguaje y los códigos de los medios de comunicación social, adoptan una estructura empresarial, participan en política, construyen redes transnacionales y en Brasil, por ejemplo, practican una liturgia basada en las curaciones, el exorcismo y la prosperidad.

Como indica J.L. Rocha [22] entre finales de los años 80 y principios de los 90, surgieron en la región centroamericana numerosas iglesias neopentecostales que han seguido extendiendo su influencia mediante una expansión masiva a través de los medios y de la política. Entre estas iglesias es de destacar Hosanna, en Nicaragua, La Casa de Dios y la Fraternidad Cristiana en Guatemala, el Tabernáculo del Avivamiento Internacional y el Ministerio COMPAZ en El Salvador; el Ministerio Internacional La Cosecha, el Centro Cristiano Internacional, la Iglesia Cántico Nuevo y el Ministerio Internacional Shalom, en Honduras.

Existen una serie de rasgos distintivos que caracterizan a las iglesias neopentecostales, afirma Rocha [23], y que las distinguen de las pentecostales, destacando los siguientes:

El rasgo «mega». Toda Iglesia neopentecostal es extra large, y su oferta de productos son bienes generales que todos necesitan: consejos, música, abrazos, besos e instrucciones para la vida que los pastores distribuyen narrando anécdotas sobre su propia vida y presentándose como ejemplo y modelo a seguir.

Lo importante no es la doctrina sino el mensaje que llega a través del medio, el pastor y el público objetivo son los sectores de medianos y altos ingresos. Su código de conducta es menos severo que el de las iglesias pentecostales y está más centrado en las actividades y rutinas que conducen hacia una vida familiar exitosa y placentera.

El nuevo pentecostalismo no condena los gustos en materia de atuendo, música o alcohol y carece de código de vestuario y censura. A diferencia del evangelismo tradicional, de ideas especialmente críticas hacia ciertas conductas, algunas iglesias neopentecostales, asegura Rocha, se muestran explícitamente abiertas al colectivo LGTB y a otros hijos de Dios cuyas «prácticas sexuales contra natura» son objetadas por el catolicismo y otras denominaciones evangélicas. La moral sexual cede paso a una ética empresarial y al emprendedurismo, ayudados por un Dios que ya no es iracundo como propugnaban los calvinistas, sino que reparte palmadas de

aliento.

El camino de la salvación ya no consiste en una ardua senda de privaciones. El relativismo que caracteriza a este movimiento posmoderno está abierto a la diversidad de gustos y estilos de vida que hay que respetar. Aman el éxito personal.

Pero el rasgo más característico del pentecostalismo, concluye Rocha [24], «es su carácter no denominacional. En los templos y prédicas neopentecostales se evita todo decorado, práctica, afirmación o ritual que pueda ser asociado a una religión institucionalizada reconocible. Lakewood Church, en Houston, era y sigue pareciendo un estadio deportivo. El templo de Shaddai, en Guatemala, es un sobrio salón de convenciones. Los templos carecen de retablos; el lugar del Santísimo o de la Cruz lo ocupa un micrófono. No hay doctrina, sólo consejos y palabras de ánimo y es compatible con cualquier tipo de opciones pasadas y presentes, ya sea religiosas, laborales o políticas. Como consecuencia de este carácter no denominacional no hay dependencia orgánica; cada iglesia neopentecostal es autónoma.

En este terreno el contraste con el catolicismo es muy marcado. No hay una casa matriz que controle el tipo y la calidad de los productos que ofrecen las distintas ramas y sucursales; cada gerente-pastor administra su iglesia como mejor le parece.

«No existe otra dinámica que la de la mera competencia de la economía del libre mercado religioso» [25].

Conclusiones y perspectiva

Al estudiar la influencia geopolítica de la religión observamos que las diferencias entre el norte y el sur en función del origen de su colonización, en su momento reconocidas por Mahan, siguen estando allí. No hay una unidad continental sino que la influencia de las religiones ha tenido un carácter muy diferente en el norte, particularmente en EE. UU., que en el Sur, esencialmente ibérico.

Si nos centramos en el norte, la principal característica de EE. UU. es, por un lado, el mesianismo que se plasma en las visiones religiosas y en la creencia en un destino manifiesto que ha tenido una gran influencia en la visión geopolítica americana hacia el hemisferio occidental y, por otro lado, la aparición, particularmente en el siglo XIX, y posteriormente en el XX, de nuevas religiones que se auto enmarcan dentro del cristianismo, pero que tienen unos elementos característicos propios. La visión mesiánica norteamericana ha sido el hecho geopolítico más importante y constante en las relaciones dentro del continente americano, por encima de ideologías, partidos y épocas, y la religión ha estado siempre en el trasfondo de sus actuaciones a lo largo de la historia.

Los países de América Latina han tratado siempre de mantener relaciones con EE. UU. pero también de marcar sus diferencias, tratando de alcanzar un espacio geopolítico independiente del vecino del Norte apoyándose en sus principales factores de cohesión regional, las lenguas (español y portugués) y el carácter religioso como un rasgo esencial de la población latina. Por su parte, EE. UU. identificó ambos factores, el catolicismo, especialmente durante la teología de la liberación, y la lengua española de América Latina como sus principales elementos de incertidumbre a la hora de controlar geopolíticamente el Sur.

Este interés geoestratégico se unió con los intereses económicos, sobre todo comerciales, como un modo de dar salida a su excedente de productos, y con el celo de los misioneros evangelistas, quienes muy ávidos de «pescar» feligreses en aguas católicas fusionaron sus creencias con las de las religiones indígenas precolombinas, dando lugar a nuevas combinaciones que resultaban próximas a la mentalidad de algunos sectores de la población latinoamericana, al tiempo que encontraron un *modus vivendi*.

En consecuencia, la Iglesia Católica ha perdido el monopolio con la llegada de estos nuevos actores. Pero una vez allí establecidos, se ha producido una hibridación de corte posmoderno con lo autóctono que ha dado lugar a nuevas creencias y prácticas, las cuales se han hecho especialmente visibles a través de los medios de comunicación y/o se han hecho eco de la estética del mundo de la imagen a la hora de elegir los lugares de encuentro, antiguos cines o construcciones espaciales que llenan de equipos electrónicos y de música.

A pesar del crecimiento experimentado por estas nuevas denominaciones heredadas del protestantismo histórico, la Iglesia que más fieles acoge en América Latina sigue siendo la católica, seguida únicamente por aquellos que han abandonado el catolicismo para convertirse al evangelismo. Menos homogeneidad existe en EE. UU., donde los protestantes son mayoritarios y los católicos muy numerosos y además han apareciendo particularmente en el siglo XIX y después durante el XX, nuevas denominaciones hasta constituir un mosaico que abarca religiones incluso laicas como la ciencia ficción.

A futuro, es previsible que el evangelismo siga creciendo, sobre todo en América Latina, aunque no en la misma proporción que en las últimas dos décadas, y también se prevé un incremento elevado del número de ateos o el de personas sin afiliación, a lo que habría que añadir los cultos sincréticos de raíz africana presentes en Brasil o en Haití, lo que sin duda contribuirá a la multirreligiosidad. En cualquier caso, las cifras que arroja el Pew Research Center siguen destacando una fuerte presencia del cristianismo, tanto en la América del Norte como en la del Sur, aunque esta se irá reduciendo paulatinamente.

María Luisa Pastor Gómez, en ieee.es/

Notas:

- ¹ SIMBAÑA, Roberto, Religión y Política: Protestantismo en América Latina.
- ² Ibid..
- ³ SANCHEZ, Iñaki, «In god we trust. La religion en EE. UU.», Versacrvm 15 de marzo 2015, disponible en <http://www.versacrvm.com/religion-e-e-u-u/>.
- ⁴ GALINDO, Florencio, CM El «fenómeno de las sectas fundamentalistas». La conquista evangélica de América Latina, Ed. Verbo Divino, Navarra, España, 1995, pag. 137.
- ⁵ Para una ampliación de este tema se puede consultar el artículo de la autora: «La política exterior norteamericana hacia América Central y el Caribe: una aproximación histórico-política», Documento de Análisis IEEE, 9 febrero de 2016, disponible en http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_analisis/2016/DIEFFA08-2016_PoliticaExt_norteamericana_MLPG.pdf.
- ⁶ PASTOR, M. L., Op. cit.
- ⁷ KEPPEL, Gilles., La revancha de Dios. Alianza Editorial , 2005.

- ⁸ Ibid.
- ⁹ FALWELL, Jerry, Listen, America, New York, Doubleday, 1980. Apud, KEPEL, Guilles, Op. cit..
- ¹⁰ KEPEL Op. cit.
- ¹¹ BASTIAN, Jean-Paul, La mutación religiosa de América Latina. Ed, Fondo de Cultura Económica de España, 2012..
- ¹² MORALES ARIAS, Pablo, El pentecostalismo y la lucha social en América Latina, Monografías. com.
- ¹³ MORALES., Op. cit.
- ¹⁴ BASTIAN, op. cit.
- ¹⁵ LLORENTE & CUENCA, «Cambio religioso en América Latina, presente, pasado y porvenir», Madrid, septiembre de 2014.
- ¹⁶ Para una extensión de este tema se puede consultar el artículo de la autora «Posmodernismo y auge de la Iglesia Evangelista en Centroamérica», Documento de Análisis IEEEE, Madrid 7 septiembre de 2016, disponible en: http://www.ieee.es/Galerias/fichero/docs_analisis/2016/DIEEEA55-2016_Posmodernismo-Evangelismo-Centroamerica_MLPG.pdf.
- ¹⁷ BASTIAN, Op. cit.
- ¹⁸ EGOAGUIRRE, Jean Palou, «Comunidades evangélicas demuestran su creciente fuerza política en América Latina», El Mercurio, 16 de octubre de 2016.
- ¹⁹ GUILAYN, Priscila, Evangélicos a la conquista de América», XL SEMANAL, diciembre de 2016, disponible en <http://www.xlsemanal.com/actualidad/20161222/evangelicos-conquista-de-america.html>.
- ²⁰ Ibid.
- ²¹ Ibid.
- ²² ROCHA, J. L, «Sincretismo en la Centroamérica Neoliberal, los neopentecostales absorben y difunden la cultura gerencial y el pensamiento positivo», en De las Misiones de Fé al Neopentecostalismo, Universidad Evangélica de El Salvador, San Salvador, 2013.
- ²³ Ibid.
- ²⁴ Ibid.

[25](#) BASTIAN, Op. cit.